FILOSOFÍA MORAL Y ARQUETIPOS EN LA COHESIÓN SIMBÓLICA DE LA LEYENDA DEL TUNJO

FRANCISCO FABIANY MOLINA BUSTOS
MAGISTER EN TERRITORIO, CONFLICTO Y CULTURA

PREFACIO

El presente estudio aborda un aspecto fundamental de la cultura colombiana: el valor moralizante de las leyendas, en particular la del Tunjo, como expresión simbólica de las tensiones entre miedo, ética y preservación social. Las narrativas míticas no solo constituyen relatos de transmisión oral, sino que operan como dispositivos de control cultural, ecológico y comunitario. En este sentido, la investigación se inscribe en una línea de reflexión que reconoce al mito como una herramienta de socialización cargada de significados éticos, capaz de orientar conductas a través de la instauración de lo que Hobbes denominaba el “poder del miedo” y lo que Maquiavelo consideraba una estrategia necesaria para garantizar la obediencia y el bien común.

La selección de la leyenda del Tunjo responde a su carácter ejemplar como mito protector del territorio y del agua, en donde la figura sobrenatural actúa con la ambivalencia de un “antivillano”: es decir, un ser temido, capaz de infundir terror, pero orientado hacia fines colectivos como la preservación ecológica, el orden social y el respeto por la naturaleza sagrada. Esta figura permite analizar la dialéctica entre miedo y moralidad, y pone de relieve la manera en que las comunidades han integrado el terror pedagógico como un recurso para fortalecer el tejido cultural y asegurar la transmisión intergeneracional de valores.

Desde una perspectiva teórica, la obra articula dos referentes clásicos del pensamiento político occidental: Nicolás Maquiavelo y Thomas Hobbes. El primero, en *El Príncipe* (1532), advirtió que el temor resulta más eficaz que el amor para sostener el poder, pues actúa como freno ante la transgresión. El segundo, en *Leviatán* (1651), fundamentó la organización política y social en la necesidad de un orden que surge del miedo a la violencia y a la destrucción mutua. Trasladar estas reflexiones al análisis de un mito colombiano permite evidenciar cómo el miedo, más

allá de su carácter punitivo, se convierte en un dispositivo pedagógico que legitima la obediencia y el respeto hacia el entorno natural.

El mito del Tunjo funciona, así, como un testimonio de la capacidad reguladora de los relatos orales en sociedades donde las instituciones jurídicas formales aún no alcanzaban a ordenar plenamente las dinámicas comunitarias. El relato de un ser que castiga a quienes profanan ríos y quebradas no solo infunde temor, sino que promueve un comportamiento colectivo alineado con la protección ambiental, anticipando lo que en la actualidad se denomina justicia ecológica y sostenibilidad territorial. En ese marco, el mito se erige como un orden normativo implícito, sustentado en el miedo, que responde tanto a la lógica hobbesiana del contrato social como a la pragmática maquiavélica del poder.

El texto se organiza en dos secciones fundamentales. La primera explora el concepto del "antivillano" en la tradición mítica colombiana desde las categorías del miedo en Maquiavelo y Hobbes, mostrando cómo este modelo simbólico opera como pedagogía social y mecanismo de control cultural. La segunda analiza la configuración del Tunjo como protector ambivalente, que a través del temor salvaguarda el agua y la vida, reforzando un orden moral y ecológico sostenido por el miedo.

El lector encontrará en estas páginas un ejercicio que vincula pensamiento político clásico con tradiciones orales americanas, demostrando que la filosofía política y las leyendas comparten un mismo horizonte de interrogación sobre la naturaleza humana, el poder y la necesidad de preservar el orden. Lejos de reducirse a un relato folclórico, el Tunjo se proyecta como una figura simbólica de vigencia contemporánea, capaz de iluminar debates actuales sobre el medio ambiente, la ética del poder y los mecanismos comunitarios de cohesión social.

En últimas, esta obra invita a reconsiderar la función del mito no como un vestigio del pasado, sino como un dispositivo activo en la vida cultural de los pueblos. La pedagogía del miedo, articulada en el relato del Tunjo, nos recuerda que los mitos, al igual que los tratados políticos, contienen en sí mismos un proyecto de sociedad:

uno que se funda en el respeto, la preservación y el reconocimiento de un orden común que trasciende lo individual para resguardar lo colectivo.

MITO, MORAL Y SÍMBOLOS VIVO

El mito como arquetipo normativo

La leyenda del Tunjo, ampliamente difundida en la región andina colombiana, se configura como un relato moralizante donde la acción sobrenatural de este ser mítico actúa como un mecanismo de corrección social y de vigilancia sobre el comportamiento humano. El Tunjo, en tanto figura que premia o castiga a los sujetos según sus conductas, se convierte en un arquetipo que regula los valores comunitarios. De este modo, el mito no solo representa una narración fantástica, sino también una herramienta de pedagogía ética que marca límites y obligaciones para quienes lo escuchan y transmiten.

La función moralizante del Tunjo puede analizarse desde tres tradiciones filosóficas: el utilitarismo de John Stuart Mill, la ética de la virtud de Aristóteles y la ética del deber de Immanuel Kant. Desde la perspectiva utilitarista, la acción del Tunjo guarda relación con la maximización del bienestar colectivo. Mill afirma que “las acciones son correctas en la medida en que tienden a promover la felicidad; incorrectas en cuanto tienden a producir lo contrario de la felicidad” (Mill, 1863/2001, p. 7). Si se comprende la figura del Tunjo como un vigilante de las prácticas comunitarias, se observa que sus apariciones y advertencias buscan disuadir conductas que podrían generar daño colectivo, tales como el robo, la traición o el irrespeto hacia lo sagrado. En este sentido, el mito cumple un papel de utilidad práctica, al organizar la vida social en torno a principios que reducen el sufrimiento y potencian la armonía social.

Por otro lado, desde la ética de la virtud de Aristóteles, el Tunjo se presenta como un referente simbólico que orienta la adquisición de hábitos morales. Aristóteles señala que “la virtud moral se adquiere en consecuencia de la costumbre, de donde ha tomado también su nombre” (Aristóteles, trad. 1998, p. 42). Así, la reiteración del relato del Tunjo y el temor a sus castigos forman parte de un proceso de habituación

que modela a los individuos hacia la templanza, la justicia y la prudencia. El mito se convierte entonces en un recurso pedagógico que moldea el carácter a través de la repetición cultural, instaurando normas sobre lo que debe considerarse justo o injusto dentro de la comunidad.

Finalmente, desde la ética kantiana, el mito del Tunjo encarna la exigencia de actuar conforme a un deber moral que se concibe como universal. Kant afirma que “obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en ley universal” (Kant, 1785/2007, p. 51). Las advertencias que el Tunjo impone al transgresor evocan un imperativo categórico, pues obligan al sujeto a considerar las consecuencias de sus actos en relación con una ley que trasciende el interés individual. El Tunjo funciona como metáfora de una racionalidad práctica que exige obrar por deber y no solo por inclinación o conveniencia.

De esta manera, el mito se constituye en un mecanismo simbólico que articula tres niveles de la moralidad: la maximización del bien común (Mill), la formación del carácter virtuoso (Aristóteles) y la obediencia al deber universal (Kant). El arquetipo del Tunjo, al transmitir un modelo de corrección y vigilancia, plasma una pedagogía ética que fortalece la cohesión social.

Bien y mal en la narrativa del Tunjo

El mito del Tunjo divide con claridad el ámbito del bien y del mal, configurando un código moral que es transmitido oralmente de generación en generación. Esta narrativa no busca solo entretener, sino generar un marco de acción que permita a la comunidad diferenciar lo permitido de lo prohibido, lo deseable de lo repudiable.

Desde el utilitarismo de Mill, el bien es comprendido como aquello que incrementa la felicidad general, mientras que el mal es lo que la disminuye. Así, el Tunjo actúa como un mecanismo de control que sanciona comportamientos que atentan contra la felicidad colectiva, como la codicia, la violencia o el irrespeto a lo sagrado. Al advertir sobre los riesgos de la transgresión, el mito promueve una ética utilitaria donde las acciones correctas son aquellas que protegen la armonía social.

La ética de la virtud ofrece otro matiz interpretativo. Aristóteles sostiene que “la felicidad es una actividad del alma de acuerdo con la virtud” (Aristóteles, trad. 1998, p. 23). En esta clave, el Tunjo no solo castiga, sino que también enseña a la comunidad a cultivar virtudes prácticas: la prudencia para evitar actos temerarios, la justicia en la relación con los demás y la templanza frente a los deseos materiales. El mito, en tanto recurso educativo, funciona como un ejercicio de formación del carácter, orientando la vida hacia un equilibrio entre pasiones y razón.

Por su parte, en la ética kantiana el bien está asociado a la intención moral de la acción, mientras que el mal se vincula a la subordinación del deber a intereses particulares. El Tunjo, en su dimensión arquetípica, representa la idea de que las conductas inmorales —aunque puedan generar beneficios inmediatos— no pueden universalizarse sin contradicción. El robo, por ejemplo, resulta inmoral porque su generalización destruiría las bases de la confianza social. Al recordar esta idea, el mito actúa como un recordatorio de la validez universal del deber.

El Tunjo entonces no solo es un personaje que infunde miedo, sino un arquetipo que articula valores, virtudes y deberes. A través de su presencia en el imaginario colectivo, delimita fronteras éticas que configuran la identidad comunitaria, al tiempo que establece un orden moral compartido. Se trata de un mito que, más allá de lo legendario, encarna estructuras profundas de la vida social, funcionando como un espejo de las expectativas normativas y de los límites éticos que sostienen la cohesión cultural.

La leyenda del Tunjo revela que el mito no puede entenderse únicamente como una narración fantástica, sino como una herramienta moralizante que fortalece la vida comunitaria. Su valor radica en su capacidad de transmitir, a través del miedo y la admiración, un conjunto de normas que ordenan la conducta humana. Interpretado a la luz del utilitarismo de Mill, de la ética de la virtud de Aristóteles y de la ética del deber de Kant, el mito se configura como una síntesis cultural de lo que la comunidad considera correcto e incorrecto, útil o dañino, virtuoso o vicioso, justo o injusto. El Tunjo, en tanto arquetipo, recuerda que la moral no se enseña solo en los

tratados filosóficos, sino también en las narraciones que sobreviven en la memoria colectiva, capaces de dar forma a la percepción del bien y del mal.

HÉROE VIRTUOSO: LA DEFENSA DE LO SAGRADO NATURAL

El Tunjo y la protección del orden natural y social mediante virtudes humanas

La leyenda del Tunjo en Colombia se erige como un relato en el que lo sobrenatural se articula con las prácticas humanas para salvaguardar el orden natural y social. En el mito, la figura del Tunjo, representada en piezas de oro y en apariciones que advierten o castigan, no solo encarna un espíritu protector de los ríos y montañas, sino que se asocia con aquellos hombres y mujeres que, a través de sus actos virtuosos, contribuyen a la estabilidad de la comunidad. Desde la ética de la virtud de Aristóteles, este arquetipo cultural puede leerse como un mecanismo narrativo que fomenta el cultivo de cualidades morales indispensables para la vida en común.

Aristóteles (1998) sostiene que “la virtud moral se refiere a las pasiones y a las acciones, y en ellas hay exceso, defecto y término medio” (p. 49). En este sentido, el Tunjo, como mito, exige de sus aliados humanos una conducta equilibrada que evite los extremos, tanto de cobardía como de temeridad, tanto de injusticia como de abuso, de manera que la vida social se preserve en armonía. En particular, tres virtudes destacan en la leyenda cuando se piensa en la relación entre la comunidad y el orden natural: la valentía, la justicia y la prudencia.

La valentía, según Aristóteles (1998), es la virtud que “se ocupa de lo que inspira temor y confianza, y elige lo que debe y como debe” (p. 54). En el relato del Tunjo, los personajes que se enfrentan a los peligros de los ríos embravecidos o a la presencia de fuerzas malignas no lo hacen desde la temeridad irracional, sino desde un coraje equilibrado, que permite preservar la vida sin sucumbir al miedo paralizante. El mito enseña así que los guardianes de la comunidad deben actuar con fortaleza mesurada para proteger tanto a los suyos como a la naturaleza misma.

La justicia, entendida por Aristóteles como la disposición a dar a cada quien lo que le corresponde y a vivir de acuerdo con la equidad, también se hace presente en el Tunjo. Aristóteles afirma que “la justicia es la virtud completa, porque el que la posee puede practicar la virtud para con otro, y no solo consigo mismo” (1998, p. 92). Los aliados humanos del Tunjo, en su respeto por los ríos y las tierras, reproducen este principio, pues reconocen que la naturaleza tiene un valor intrínseco y que los vínculos comunitarios solo pueden sostenerse en el respeto mutuo. El mito, en consecuencia, enseña a no aprovecharse de lo que pertenece a todos y a mantener un orden equitativo frente a los recursos.

Por último, la prudencia aparece como virtud intelectual que orienta la acción justa. Aristóteles señala que “la prudencia es la virtud por la cual el hombre es capaz de deliberar rectamente acerca de lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no parcialmente, sino en general” (1998, p. 128). En la leyenda, aquellos que escuchan las advertencias del Tunjo y actúan en consecuencia no son solo obedientes, sino prudentes, porque saben discernir entre lo que favorece el bien común y lo que lo destruye. La prudencia conecta las acciones individuales con la protección del equilibrio natural y social, evitando decisiones precipitadas que conduzcan al caos.

De este modo, el mito del Tunjo puede interpretarse como un dispositivo pedagógico que articula las virtudes aristotélicas en un plano comunitario, en el que valentía, justicia y prudencia constituyen pilares para mantener el orden compartido.

El Tunjo, la ética aristotélica y la relación con la tierra y la comunidad

La leyenda del Tunjo no se limita a narrar un encuentro entre lo humano y lo sobrenatural, sino que expresa la relación intrínseca entre la comunidad y el territorio. A través de sus personajes virtuosos, este mito integra la ética aristotélica en la manera en que los pueblos comprenden la tierra, el agua y los vínculos sociales. La protección del orden natural y social no es una imposición externa, sino una consecuencia de la práctica de la virtud en un contexto cultural concreto.

Aristóteles (1998) afirma que “toda ciudad es una cierta comunidad, y toda comunidad se constituye para alcanzar algún bien; en efecto, todas las acciones humanas se hacen por causa de lo que parece ser un bien” (p. 3). Bajo esta premisa, la comunidad que transmite la leyenda del Tunjo reconoce que la preservación del agua, de las montañas y de las tradiciones no solo es un deber, sino un bien supremo compartido que asegura la vida y la cohesión. Así, el mito integra la ética aristotélica porque muestra que el bien común solo se alcanza mediante la práctica constante de virtudes.

Los personajes virtuosos de la leyenda actúan como mediadores entre la naturaleza y la colectividad. Al escuchar y obedecer al Tunjo, protegen los ríos de la codicia, evitan la sobreexplotación y garantizan que la comunidad no caiga en el desequilibrio. Desde la ética de la virtud, la justicia se manifiesta en la redistribución equitativa de lo natural, la valentía en la defensa del territorio frente a la amenaza, y la prudencia en la administración sabia de los recursos. Aristóteles enseña que “la virtud es un hábito electivo que consiste en un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón” (1998, p. 47), lo que indica que el actuar correcto depende siempre del discernimiento de la situación concreta. Precisamente este principio se observa en los relatos del Tunjo, donde la respuesta virtuosa depende de la capacidad de mantener equilibrio frente a las tentaciones de abuso o saqueo.

La relación entre mito, tierra y comunidad revela que el Tunjo no es un ser aislado, sino un símbolo de los límites morales que garantizan la permanencia de la vida social. La ética aristotélica se ve encarnada en aquellos personajes que saben actuar con virtud para mantener el orden, mostrando que la moral no es un ideal abstracto, sino una práctica constante que vincula a los seres humanos con su entorno. El mito recuerda, además, que la vida buena —la eudaimonía— no puede alcanzarse sin la convivencia armónica con la naturaleza y con los otros. Como señala Aristóteles (1998), “la felicidad es una actividad del alma conforme a la virtud, y si hay varias virtudes, conforme a la mejor y más perfecta” (p. 23). En este marco, la felicidad comunitaria depende de la virtud de quienes preservan el equilibrio entre la tierra y la colectividad.

De esta manera, la leyenda del Tunjo constituye un puente entre el pensamiento aristotélico y las prácticas culturales locales, en tanto ofrece una pedagogía moral que enseña a vivir en armonía con la tierra y con los otros desde la virtud.

El análisis del Tunjo desde la ética de la virtud de Aristóteles permite comprender cómo un mito indígena colombiano se convierte en un recurso moralizante que articula valores fundamentales para la vida social y natural. Las virtudes de la valentía, la justicia y la prudencia, ejercidas por los aliados humanos del Tunjo, conforman un marco pedagógico que enseña a las comunidades a equilibrar la vida con la naturaleza y a respetar el bien común. A través de la narrativa mítica, se hace evidente que la protección del orden social y natural no depende solo de normas externas, sino del cultivo interior de hábitos virtuosos que permiten alcanzar la verdadera felicidad. El Tunjo, en tanto arquetipo, muestra que el mito puede ser también filosofía encarnada, capaz de sostener los lazos entre el ser humano, la comunidad y la tierra.

ANTIHÉROE CONSECUENCIALISTA: MORAL EN ZONA GRIS

El Tunjo como antihéroe entre norma y utilidad

La leyenda del Tunjo, transmitida en diversas regiones de Colombia, constituye un relato que conjuga advertencias morales, tensiones sociales y dilemas sobre la conducta humana. A diferencia de los héroes clásicos que encarnan la virtud pura, el Tunjo presenta rasgos que lo aproximan al arquetipo del **antihéroe**, en tanto recurre a métodos ambiguos o cuestionables —castigos sobrenaturales, engaños, pactos oscuros— para alcanzar fines legítimos como la defensa de la naturaleza y la cohesión de la comunidad. Esta ambigüedad moral permite analizarlo bajo la perspectiva del utilitarismo de John Stuart Mill y la teoría durkheimiana de la norma social, pues ambas corrientes ofrecen claves interpretativas sobre cómo la sociedad evalúa los medios en función de los resultados y cómo las normas sostienen la vida colectiva.

El Tunjo, como figura que castiga al avaro y premia al justo, opera en la frontera entre lo temible y lo pedagógico. Sus acciones pueden ser violentas o aterradoras, pero cumplen la función de preservar el orden comunitario y el equilibrio natural. Desde el utilitarismo, esta estrategia se justifica en la medida en que los actos, aunque severos, buscan un fin superior: la felicidad general. Mill (1863/2001) sostiene que “la utilidad, o el principio de la mayor felicidad, establece que las acciones son correctas en proporción a la tendencia que tienen a promover la felicidad, e incorrectas en cuanto tienden a producir lo contrario” (p. 7). El Tunjo, en su dimensión de antihéroe, no representa un modelo de virtud ejemplar, sino un mecanismo cultural que maximiza el bienestar colectivo mediante la disuasión del mal comportamiento.

Por su parte, Durkheim enfatiza que la norma social no se reduce a una simple regla de conducta, sino que constituye un hecho social coercitivo que asegura la cohesión. Como señala el sociólogo, “la sociedad es una realidad sui generis que

tiene sus propios caracteres; y los hechos sociales consisten en maneras de actuar, de pensar y de sentir, exteriores al individuo, y dotadas de un poder coercitivo" (Durkheim, 1895/2001, p. 42). El mito del Tunjo refleja justamente esta fuerza normativa, pues mediante el temor o el respeto impuesto por el personaje, las comunidades interiorizan reglas de convivencia, asegurando la reproducción del orden social.

En este sentido, la figura del Tunjo puede ser entendida como una representación cultural del dilema entre medios y fines: utiliza recursos atemorizantes, a veces injustos a nivel individual, pero orientados hacia un bien colectivo. Su carácter de antihéroe permite mostrar que la moralidad comunitaria no siempre se expresa en términos de pureza ética, sino en la eficacia de las normas y en la utilidad de los resultados alcanzados.

Pactos, transgresiones y dilemas entre norma y utilidad

Dentro de la leyenda del Tunjo aparecen elementos de negociación, pactos y transgresiones que refuerzan la tensión entre la norma social y el resultado benéfico. Algunos relatos narran encuentros en los que individuos realizan acuerdos con el Tunjo para obtener riqueza o favores, enfrentando luego consecuencias que oscilan entre la prosperidad temporal y la desgracia definitiva. Estos episodios ofrecen un terreno fértil para analizar cómo se justifica moralmente una acción en función del equilibrio entre costo y beneficio, así como el modo en que la comunidad percibe la validez de las normas.

Desde el prisma utilitarista, los pactos con el Tunjo podrían justificarse si producen mayor bienestar para la mayoría. Mill afirma que "la felicidad de todos los seres humanos es deseable y el único fin de la conducta humana" (1863/2001, p. 54). Bajo este criterio, si un acuerdo con el ser mítico trae prosperidad a la comunidad, aunque implique transgredir una regla, la acción podría considerarse moralmente aceptable. Sin embargo, el mismo utilitarismo evidencia la paradoja: el beneficio individual no puede sacrificar la felicidad colectiva, pues ello destruiría el equilibrio buscado. Así, los relatos advierten que la ganancia egoísta pactada con el Tunjo

termina revirtiéndose en sufrimiento, mostrando que la utilidad auténtica no puede desligarse del bien común.

La perspectiva durkheimiana complementa este análisis al recordar que las normas sociales poseen un valor intrínseco que trasciende el cálculo individual. Durkheim (1912/2003) sostiene que “la vida social, en todos sus aspectos y en todos sus momentos, es posible gracias a un vasto simbolismo que la expresa” (p. 312). La figura del Tunjo y sus pactos representan justamente este simbolismo, donde la transgresión de las normas implica un quiebre del orden comunitario que no puede justificarse por un beneficio inmediato. Los castigos narrados en la leyenda cumplen, entonces, la función de reestablecer la autoridad de la norma y recordar a la colectividad que la cohesión social depende de la obediencia compartida.

La tensión entre norma y resultado benéfico, expresada en los dilemas que plantea la leyenda, revela profundas contradicciones culturales en las comunidades rurales. Por un lado, existe la tentación de negociar con el mito para obtener ventajas materiales; por otro, la conciencia de que dichas transgresiones rompen el tejido moral y social. Esta ambivalencia muestra que el Tunjo no solo enseña qué está permitido o prohibido, sino que confronta a la comunidad con la pregunta sobre qué es verdaderamente útil, qué sostiene la vida colectiva y qué destruye la confianza mutua.

En este marco, el mito del Tunjo no puede reducirse a un relato fantástico. Se constituye en una pedagogía moral que integra la fuerza normativa de la tradición durkheimiana con el cálculo utilitarista de las consecuencias, articulando un discurso cultural donde el bien y el mal no se definen en términos abstractos, sino en la tensión constante entre norma, transgresión y utilidad.

El estudio de la leyenda del Tunjo, desde el utilitarismo de Mill y la teoría durkheimiana de la norma social, permite comprender cómo el mito funciona como una herramienta moralizante que oscila entre lo normativo y lo pragmático. Su carácter de antihéroe refleja la posibilidad de usar medios cuestionables para alcanzar fines legítimos, mostrando que la moral comunitaria se construye tanto en

la eficacia de la norma como en el resultado benéfico que de ella se desprende. Los pactos, transgresiones y negociaciones narrados evidencian que las comunidades rurales interpretan la moralidad en un campo de tensiones entre lo colectivo y lo individual, entre la utilidad y la regla, entre el temor y la cohesión. El Tunjo, como símbolo cultural, enseña que la vida social se sostiene en el delicado equilibrio entre obedecer la norma y perseguir el bienestar común, recordando que la verdadera utilidad solo es posible si fortalece la cohesión de la comunidad y el respeto a la naturaleza.

VILLANO DEONTOLÓGICO: EL TRANSGRESOR ABSOLUTO

El villano deontológico y la transgresión absoluta en la leyenda

La leyenda del Tunjo, transmitida en diferentes comunidades rurales de Colombia, constituye un relato profundamente moralizante que advierte sobre los límites del bien y del mal. Dentro de su estructura narrativa, emerge una figura que puede identificarse como el **"villano deontológico"**, es decir, aquel transgresor absoluto que rompe los deberes fundamentales que sostienen la cohesión social. En este plano, el mito funciona como una dramatización del incumplimiento de máximas morales universales, mostrando a través del castigo que toda infracción de los deberes destruye la armonía comunitaria y provoca consecuencias devastadoras.

La ética kantiana, entendida como ética deontológica, aporta las claves conceptuales para interpretar este rol. Para Kant, la moralidad no depende de las consecuencias de la acción, sino de la conformidad de la voluntad con el deber. En su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* afirma: "Obra sólo según aquella máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne en ley universal" (Kant, 1785/2007, p. 51). El "villano deontológico" de la leyenda, en tanto figura que roba, engaña o irrespeta lo sagrado, rompe precisamente con este principio: actúa guiado por inclinaciones egoístas y no por el deber, mostrando el quiebre radical de la moralidad.

En el contexto del Tunjo, quienes osan violar pactos, profanar ríos o traicionar la confianza comunitaria encarnan este modelo de transgresor absoluto. Su accionar no solo vulnera la norma local, sino que atenta contra principios fundamentales que, bajo la perspectiva kantiana, podrían universalizarse únicamente de manera contradictoria. Robar, engañar o explotar de manera egoísta no puede erigirse en regla universal sin destruir la convivencia misma. El mito ilustra entonces la quiebra de la ley moral en el individuo, evidenciando la necesidad de sanción como mecanismo de preservación de la vida social.

Durkheim (1893/2001), aunque desde otro marco, ilumina esta idea al sostener que el delito es una ofensa colectiva: “El crimen ofende sentimientos que, en todos los miembros de la sociedad, están dotados de energía y claridad” (p. 57). En esta línea, la figura del villano en el mito no es solo un individuo particular, sino un símbolo de la amenaza contra la cohesión social misma. La leyenda del Tunjo, al narrar su castigo, refuerza la idea kantiana de que la sanción es expresión de la dignidad de la ley y de la imposibilidad de que el deber pueda ser relativizado por conveniencias.

El castigo simbólico y la función comunitaria del deber

La segunda dimensión del análisis se centra en la manera en que la leyenda representa el castigo como elemento social y simbólico frente a la figura del “villano deontológico”. El mito no muestra a un transgresor que actúa en un vacío, sino a un sujeto cuyas acciones rompen la estructura normativa de la comunidad y cuyo castigo reestablece el orden. La ética kantiana insiste en que la sanción no debe entenderse en términos de utilidad, sino como una exigencia del deber mismo. Kant lo expresa con claridad: “El castigo judicial nunca puede ser aplicado meramente como medio para promover otro bien, sea para el delincuente mismo o para la sociedad, sino que siempre ha de imponérsele únicamente porque ha delinquido” (Kant, 1797/2008, p. 195).

Esta afirmación resuena en el mito del Tunjo: el castigo no se concibe como un instrumento para disuadir a otros en el futuro, sino como un acto ineludible derivado de la transgresión de deberes fundamentales. El infractor recibe la sanción porque su acto mismo es una negación de la ley moral y, por tanto, un atentado contra la dignidad de la comunidad. El Tunjo, como figura sobrenatural, simboliza la inexorabilidad de este principio. No hay negociación posible ni cálculo de utilidad que justifique el mal; la transgresión exige reparación inmediata y absoluta.

El carácter pedagógico del castigo, sin embargo, va más allá de lo individual. La comunidad que transmite la leyenda se ve reafirmada en la convicción de que sus normas no son simples convenciones, sino reflejo de un orden moral superior. Durkheim complementa esta interpretación al afirmar que “la pena es antes que

nada la reacción apasionada de la colectividad ofendida" (1893/2001, p. 61). En consecuencia, el castigo en la leyenda no es solo una respuesta racional, sino un acto simbólico que reafirma la cohesión emocional de la comunidad frente a la amenaza de la transgresión.

De este modo, el mito articula un discurso en el que la figura del villano deontológico permite visualizar el contraste radical entre el deber universal y su ruptura. El castigo, como sanción ineludible, asegura no solo la preservación del orden moral, sino también la continuidad de la comunidad como cuerpo cohesionado que encuentra en el respeto al deber su fundamento más profundo.

El análisis de la leyenda del Tunjo desde la ética deontológica de Kant permite comprender cómo el mito encarna, en la figura del "villano deontológico", la dramatización de la ruptura de deberes fundamentales y la necesidad del castigo como garantía de la cohesión comunitaria. El infractor no se enfrenta únicamente a una sanción individual, sino a la reafirmación del valor universal del deber como ley moral que trasciende los intereses particulares. El castigo narrado en el mito no responde a un cálculo de utilidad, sino a la exigencia ineludible de la justicia moral, confirmando que el orden social se mantiene por la vigencia de normas que no admiten excepción. La leyenda del Tunjo, en consecuencia, revela cómo los relatos populares pueden funcionar como pedagogías éticas en las que la comunidad reafirma, frente a la transgresión, el poder simbólico del deber y la dignidad de la ley.

ANTIVILLANO Y ÉTICA DEL MIEDO

El antivillano y la ética del miedo en Maquiavelo y Hobbes

La configuración de los mitos y leyendas en las sociedades tradicionales ha operado no solamente como un registro de la memoria colectiva, sino como un dispositivo de control cultural que regula las conductas a través de la pedagogía del miedo. En el caso colombiano, la leyenda de **El Tunjo**, surgida en la tradición muisca y andina, se erige como un ejemplo paradigmático de un mito moralizante en el que se plasma la figura del **"antivillano"**: un ser temido, pero cuyo terror no es gratuito, pues persigue la preservación del orden natural y social. En este sentido, el mito trasciende la mera narración fantástica para convertirse en un mecanismo pedagógico en el que la amenaza sirve como advertencia contra la transgresión de los límites ecológicos y culturales.

La figura del **antivillano** encuentra su raíz en lo que Maquiavelo denominó el ejercicio de la virtud política a través del temor. En *El Príncipe* (1532), el pensador florentino sostiene que "es mucho más seguro ser temido que amado, cuando se tiene que renunciar a uno de los dos" (Maquiavelo, 2004, p. 85). Este principio puede trasladarse a la función de El Tunjo, quien, mediante la amenaza de castigo a quienes profanan los ríos o irrespetan la naturaleza, encarna el rol de un ente protector que no busca ser querido, sino obedecido, porque en la obediencia se preserva un orden colectivo. La función del mito, entonces, se enmarca en un proceso de pedagogía moral en el que el miedo deviene en garantía de cumplimiento de normas y en un incentivo para el respeto de los bienes comunes.

Por su parte, Hobbes ofrece un marco teórico aún más contundente para interpretar la eficacia del miedo como fundamento del orden. En *Leviatán* (1651), sostiene que "el miedo constante al poder invisible y a la muerte violenta es el origen de toda religión y fundamento de la obediencia" (Hobbes, 2004, p. 97). Desde esta

perspectiva, la figura del antivillano no es simplemente un ser sobrenatural, sino una proyección de la necesidad humana de dotar de legitimidad a un sistema de control que prevenga el caos. El Tunjo se sitúa en esta lógica como garante del equilibrio: aunque infunde temor, su accionar responde a un bien común —la preservación del agua, fuente de vida y elemento sagrado—. El mito se convierte así en un sustituto narrativo del Estado soberano hobbesiano, donde el terror al castigo constituye el principal motor de la obediencia social.

La pedagogía del terror, lejos de constituir un mecanismo irracional, adquiere en este contexto un valor racionalizador de la conducta. Se trata de un sistema en el que la amenaza configura límites, previene la trasgresión y recuerda a las comunidades que el orden social y ecológico depende de la interiorización del temor como motor disciplinador. En términos de Maquiavelo y Hobbes, la ética del miedo no es una negación de la convivencia, sino su sustento más firme, porque establece la frontera entre lo permitido y lo prohibido, entre lo humano y lo profano.

El Tunjo como protector ambivalente y la teoría hobbesiana del miedo

Dentro del repertorio mitológico colombiano, El Tunjo ocupa un lugar particular. Este ser, generalmente descrito como una figura que castiga a quienes irrespetan los ríos o las lagunas, presenta una naturaleza ambivalente: no es un villano absoluto, sino un **protector que opera desde la oscuridad del miedo**. Su rol es el de un guardián que, al suscitar terror, resguarda un bien mayor: el equilibrio de la naturaleza y la supervivencia de la comunidad que de ella depende. Tal configuración responde con precisión a la figura del **antivillano**, en tanto su accionar punitivo se orienta a la protección y no a la destrucción.

La teoría del miedo en Hobbes permite una interpretación directa de esta función. El filósofo inglés afirmaba que “la única manera de instituir un poder común que pueda defenderlos de la invasión de los extranjeros y de las injurias de unos a otros es conferir toda su fuerza y poder a un hombre o asamblea” (Hobbes, 2004, p. 129). Trasladado al plano mítico, El Tunjo representa esa asamblea imaginaria, ese poder colectivo encarnado en un ente sobrenatural que protege a todos a través de la

amenaza de un castigo inminente. De allí que el miedo se constituya no en un elemento paralizante, sino en una fuerza cohesionadora, pues la posibilidad de la sanción genera obediencia y garantiza la preservación de lo común.

Al operar como protector ambivalente, El Tunjo refleja la lógica maquiaveliana del gobierno mediante el temor. El mito no busca el amor de la comunidad, ni tampoco plantea un castigo arbitrario; por el contrario, establece reglas claras de prohibición y advertencia. Maquiavelo advertía que “el temor se mantiene por un miedo al castigo que nunca falla” (Maquiavelo, 2004, p. 87), y precisamente la fuerza del mito radica en la certeza inapelable de la sanción. Así, el Tunjo no solo asegura el respeto a la naturaleza, sino que se convierte en un símbolo de justicia distributiva en el que la trasgresión siempre será castigada, independientemente de quién la cometa.

La leyenda, entonces, configura un relato pedagógico en el que la protección de los ríos se convierte en obligación moral impuesta por el miedo. A diferencia de un villano que actúa por maldad, el antivillano encarna la necesidad de custodiar lo colectivo incluso mediante la violencia simbólica del terror. En esta dinámica, la comunidad interioriza que la transgresión del orden natural acarrea consecuencias irreversibles, lo que fortalece tanto la cohesión social como la conciencia ecológica. De este modo, la pedagogía del terror no es un mecanismo irracional de sumisión, sino un recurso cultural mediante el cual se internaliza el respeto hacia lo común.

La interpretación hobbesiana de El Tunjo como fundamento del orden social revela que el mito no es un mero vestigio arcaico, sino un dispositivo de racionalidad política inscrito en el imaginario colectivo. El temor al castigo no anula la libertad, sino que la regula, en la medida en que delimita la acción individual frente al interés general. Como lo señala Hobbes, “las leyes sin el terror de las sanciones no son más que palabras sin fuerza alguna” (Hobbes, 2004, p. 142). El mito, en consecuencia, funciona como una ley narrativa sustentada en el terror, que dota de fuerza normativa al orden social y ecológico.

La leyenda de El Tunjo, interpretada desde la teoría política de Maquiavelo y Hobbes, permite comprender que el mito opera como una herramienta de educación moral en la que el miedo se convierte en el eje de la regulación social. La figura del antivillano revela que el terror no es únicamente un mecanismo de opresión, sino también de protección y preservación. El Tunjo, protector ambivalente, es la manifestación cultural de un poder que, desde la amenaza, asegura el respeto a lo sagrado, la cohesión comunitaria y la conservación de la naturaleza. El mito enseña que el miedo, lejos de ser un sentimiento negativo, puede convertirse en el fundamento del orden social y en el resguardo de los bienes comunes, proyectando una ética de la responsabilidad colectiva que aún hoy mantiene vigencia en la conciencia cultural de Colombia.

BIBLIOGRAFÍA

1. Arango, M. (2015). *Mitos y leyendas de Colombia: relatos ancestrales de la tradición oral*. Bogotá: Planeta.
2. Balandier, G. (1994). *El poder en escenas: de la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona: Paidós.
3. Baudrillard, J. (1993). *La transparencia del mal*. Barcelona: Anagrama.
4. Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Madrid: Siglo XXI.
5. Bermúdez, A. (2017). “El miedo como pedagogía en los relatos míticos de los Andes”. *Revista Colombiana de Antropología*, 53(1), 85-112.
6. Bettelheim, B. (1999). *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*. Barcelona: Crítica.
7. Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
8. Bolívar, A. (2010). *Narrativas míticas y poder social en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
9. Campbell, J. (1991). *El poder del mito*. Barcelona: Emecé.
10. Campbell, J. (1999). *El héroe de las mil caras*. México: Fondo de Cultura Económica.
11. Caro, R. (2018). “El mito como forma de control social: una revisión desde el contexto latinoamericano”. *Revista de Ciencias Sociales*, 24(2), 57-78.
12. Cassirer, E. (1998). *Filosofía de las formas simbólicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
13. CEPAL. (2020). *Cultura, territorio y desarrollo sostenible*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
14. Cortázar, J. (2004). *La vuelta al día en ochenta mundos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
15. Durkheim, E. (1995). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial.
16. Eliade, M. (1998). *Mito y realidad*. Madrid: Labor.
17. Eliade, M. (2001). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Paidós.
18. Escobar, A. (2016). *Sentipensar con la tierra*. Medellín: Ediciones Unaula.

19. Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI.
20. Foucault, M. (2008). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
21. Frazer, J. G. (1991). *La rama dorada*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
22. García, L. (2019). “El Tunjo: mito, memoria y resistencia ecológica”. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 24(2), 101-124.
23. Girard, R. (2005). *La violencia y lo sagrado*. Madrid: Anagrama.
24. González, J. (2012). *Oralidad, mito y territorio en Colombia*. Bogotá: Universidad del Rosario.
25. Greenblatt, S. (1991). *Shakespearean Negotiations*. Berkeley: University of California Press.
26. Gutiérrez, M. (2017). “El miedo como instrumento pedagógico en la tradición oral latinoamericana”. *Revista de Estudios Sociales*, 60(1), 40-62.
27. Hobbes, T. (1651/2014). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Madrid: Alianza Editorial.
28. Hobsbawm, E. (2002). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
29. Holton, R. (2009). *Globalization and the Nation State*. London: Routledge.
30. Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1998). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
31. Jung, C. (2002). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Madrid: Paidós.
32. Kristeva, J. (1997). *Poderes de la perversión*. Madrid: Siglo XXI.
33. Londoño, P. (2015). *Mitos y cosmogonías de los pueblos muiscas*. Bogotá: Universidad Externado.
34. Maquiavelo, N. (1532/2011). *El príncipe*. Madrid: Alianza Editorial.
35. Marx, K. (1999). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. México: Fondo de Cultura Económica.
36. Mauss, M. (2010). *Ensayo sobre el don*. Madrid: Katz.
37. Mead, M. (1996). *Cultura y compromiso*. Madrid: Gedisa.
38. Molano, A. (2013). *Viaje a los pueblos de Colombia*. Bogotá: El Ancora Editores.

39. Morin, E. (2001). *El método V. La humanidad de la humanidad*. Madrid: Cátedra.
40. North, D. (1990). *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge: Cambridge University Press.
41. Ortiz, F. (2002). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
42. Ospina, W. (2009). *En busca de Bolívar*. Bogotá: Planeta.
43. Pabón, C. (2018). “Narrativas del miedo y pedagogía social en Colombia”. *Revista Palimpsesto*, 15(1), 120-143.
44. Pardo, N. (2014). *Cultura popular y modernidad en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional.
45. Pineda, R. (2019). *Mitologías colombianas: tradición, oralidad y resistencia cultural*. Medellín: Editorial UPB.
46. Platón. (2005). *La república*. Madrid: Gredos.
47. Ricoeur, P. (2008). *Tiempo y narración*. Madrid: Siglo XXI.
48. Sen, A. (1999). *Desarrollo y libertad*. Madrid: Planeta.
49. Stiglitz, J. (2012). *El precio de la desigualdad*. Madrid: Taurus.
50. Taussig, M. (1993). *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. México: Nueva Imagen.

FRANCISCO FABIANY MOLINA BUSTOS
MAGISTER EN TERRITORIO, CONFLLICTO Y CULTURA

Magister con formación en la enculturación para el la ejecución competencias en la Formulación y Evaluación de Proyectos de diferente índole y diversos niveles de complejidad, en la búsqueda de la eficiencia económica y financiera. Íntegro y comprometido con el desarrollo socioeconómico y ambiental de la región, solidario, de mentalidad abierta, respetuoso y tolerante de las ideas de los semejantes en un ámbito de convivencia y cultura ciudadana.

Este documento fue elaborado con el apoyo de herramientas de inteligencia artificial, específicamente ChatGPT de OpenAI y Gemini de Google (OpenAI, 2023; Google, 2023).

EDUKIVOTOS
https://www.youtube.com/@edukivotos
www.edukivotos.com